

Bahasa Roh dalam Naratif *Sangin* di Sarawak¹

Noriah Mohamed
Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan
Universiti Sains Malaysia
11800 Pulau Pinang, MALAYSIA
noriahm@usm.my

Abstrak

Sangin ialah aktiviti yang diamalkan dalam kalangan komuniti Sihan di Belaga, Sarawak. Komuniti Sihan boleh dianggap komuniti terancam memandangkan jumlah anggotanya pada tahun 2015 ialah 218 orang sahaja. Selari dengan jumlah penuturnya dan pelbagai faktor lain, aktiviti tradisional masyarakat ini, termasuk *sangin* semakin kurang diamalkan. Aktiviti *sangin* yang berbentuk naratif dilagukan untuk tujuan hiburan atau pengobatan. Kertas kerja ini akan menghuraikan secara ringkas etnografi komuniti Sihan ini dan kaitannya dengan aktiviti *sangin* sebagaimana yang dimaksudkan. Secara khusus akan diperlihatkan perbezaan bahasa yang digunakan dalam aktiviti *sangin* ini yang dikatakan sebagai bahasa *antu* (atau bahasa roh) yang berbeza berbanding dengan bahasa yang digunakan seharian kini oleh komuniti ini.

Kata kunci: *sangin*, Sihan, bahasa *antu*, bahasa roh

Pengenalan

Sihan atau Sian merupakan salah sebuah komuniti peribumi yang terdapat di Belaga, sebuah pekan di Bahagian Ketujuh Sarawak. Sihan dikategorikan sebagai kumpulan yang termasuk dalam kategori etnik yang disebut Kajang. Walaupun interpretasi terhadap perkataan *kajang* belum dibuat secara komprehensif, dalam konteks perbincangannya, Maxwell (1992: 5) menyatakan bahawa perkataan ini merujuk tiga aspek. Pertama, *kajang* bermaksud peribumi lain selain Kayan atau mereka yang bukan Kayan. Kedua, *kajang* bermaksud etnik yang memakan sagu (*pantu* atau *mulung*) (*eaters of palm starch*) dan menjadikan makanan ini sebagai sebahagian diet tradisional mereka. Ketiga, *kajang* bermaksud tempat asal kumpulan ini, iaitu di Lembah Sungai Kajang. Kajang ialah anak sungai kepada Sungai Linau yang ulunya terletak di kawasan paling pedalaman di Bahagian Ketujuh Sarawak di sempadan Indonesia. Ketiga-tiga aspek ini digunakan untuk mengelompokkan orang Ukit, Sihan, Punan, Punan Usang, Punan Busang, Punan

¹ Kertas kerja yang dibentangkan di Seminar internasional naratif sakral dalam warisan Nusantara, anjuran Fakulti Ilmu Sosial dan Politik, Universitas Sumatera Utara dan Bahagian Sejarah, Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia, 22-23 Mei 2017 di Universitas Sumatera Utara, Indonesia.

Peliran, Punan Sipeng, Punan Ulu Belaga, Punan Ulu Silat, Punan Bah, Baketan Sekapan, Kejaman, Lahanan, Lisum dan Tanjong di bawah kategori etnik Kajang.

Mengikut Sandin (1985: 70), orang Sihan dikaitkan dengan kelompok Penan atau Punan apabila orang Sihan menyatakan "*The Kayan called us (Sihan) Penan while we called ourselves Punan*". Walaupun menganggap diri mereka Punan, bukan semua kelompok Punan ada kaitan dengan orang Sihan (Punan) ini. Sehubungan dengan hal ini, sewaktu diwawancara oleh Sandin, orang Sihan menyatakan (Sandin, 1985: 70):

We speak the same language with Punan Bushang and Punan Aput, and not with other Punan². We consider that the Punan Tanah is "ethnically" ours. We eat the same food and follow the same custom, though our language is not the same.

Walaupun secara am istilah Punan dan Penan dianggap sama malah orang Sihan sendiri menyatakan bahawa "*There is no difference between the Punan and Penan*" (Sandin, 1985: 70), namun begitu dalam perbincangan tentang Sihan, ada dua pandangan tentang hal ini.

Sihan dikaitkan dengan Punan kerana kononnya mereka sebenarnya ialah orang Punan Batu yang pernah menduduki Mujong. Di petempatan tersebut orang Sihan (Punan) disebut 'orang gua' kerana mereka dikatakan tinggal di dalam gua salah sebuah bukit, mungkin Bukit Batu. Namun begitu, orang Sihan moden sekarang ini menyatakan bahawa mereka tidak mengetahui cerita tersebut. Tinjauan penulis juga menunjukkan bahawa orang di Belaga tidak mengetahui perihal Punan Batu. Namun begitu, ada informan Sihan yang diwawancara menyatakan bahawa mereka pernah mendengar orang gua yang dimaksudkan. Orang gua berkenaan dianggap orang kerdil yang sukar dikesan kerana mereka amat tangkas menghilangkan diri.

Gordon (2005) dalam *Ethnologue: Languages of the World* (<http://www.ethnologue.com/showcountry.asp?name=MYK>) ada menyenaraikan bahasa Punan Batu 1 seperti yang berikut:

² Punan lain yang dimaksudkan ialah Punan Losong, Punan Apan, Punan Silat, Punan Gang, Punan Suai, Punan Jelalong, Punan Serungo, Punan Nyirong dan Punan Niah.

Jadual 1: Maklumat tentang Punan Batu 1

Punan Batu 1	[pnm] 30 (2000 Wurm). Central, west of Long Geng, southeast of Belaga. <i>Classification:</i> Austronesian, Malayo-Polynesian, Northwest, Melanau-Kajang, Kajang Nearly extinct. More information.
--------------	--

Sumber: Gordon (2005)

Mungkin benar orang Sihan bukan orang Punan Batu kerana pada waktu yang lebih awal, Urquhat (1955: 193) yang menyenaraikan dialek di kawasan Kapit menyebutkan bahawa antara informan beliau ialah Nyupeh (f) anak Nyakin yang tinggal di Rumah Punan Batu tetapi pada masa yang sama beliau menyatakan bahawa beliau tidak menyenaraikan kosa kata tiga bahasa, yakni Cina, Sian dan Punan Busang. Jelaslah di sini bahawa bahasa Punan Batu yang dituturkan oleh informan Punan Batu ini bukan bahasa Sihan. Demikian juga catatan Maxwell (1992: 7) yang menyatakan bahawa "*Sihan and Punan Batu share clear cognates for 48 items and have noncognate forms for 39 items*" juga jelas menunjukkan bahawa bahasa Sihan dengan bahasa Punan Batu bukan bahasa yang sama tetapi mempunyai hubungan kekerabatan pada tatattingkat keluarga bahasa.

Kedua, antara istilah Punan dan Penan ada perbezaan. Aichner (1958: 742) mencatatkan hal tersebut seperti yang berikut:

Some Punan Tana have lately settled down in long-houses and started farming e.g. in the Jelalong River. But they want to be called now Penan instead of Punan to show their changed status.

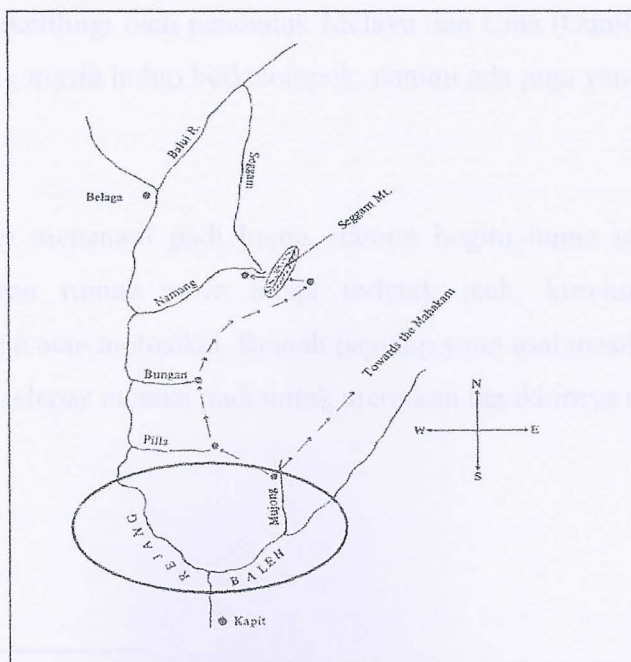
Dengan kata lain, Sihan menyebut diri mereka sebagai Punan mungkin kerana mereka pernah mengamalkan stail kehidupan nomad. Menurut Kelbling (1983: 149) tiga kelompok, iaitu Penan Talun, Ukit dan Sihan tidak mempunyai tradisi membina rumah panjang kerana stail kehidupan nomad mereka tidak memerlukan. Apabila kehidupan nomad mereka ditinggalkan maka mereka membina rumah panjang mengikut stail jiran mereka. Mungkin corak kehidupan nomad mereka sebelum ini menyebabkan orang Sihan lebih suka digelar sebagai Punan, bukan Penan.

Istilah Orang Ulu juga telah digunakan untuk merujuk orang Sihan. Walaupun dari sudut etnik tidak begitu tepat, namun begitu, rujukan ini sesuai jika dikaitkan dengan tempat menetapnya komuniti yang dimaksudkan. Hal ini disokong oleh catatan *Taman Budaya Rumah Orang Ulu* (<http://www.malaysiahotelreview.com/sarawak/destination/rumah-orang-ulu.shtml>) yang berbunyi:

The term Orang Ulu is not ethnically correct per se, mainly because it consists of various well-distinguished ethnic groups such as the Kayan, the Kenyah, the Kelabit (found in the famous Bario Highlands), the Lun Bawang and to a certain extent, the Penan. Nonetheless, the term Orang Ulu is associated with the tribes living in the inaccessible interior regions of Sarawak rainforests. In fact, orang (means "people") and ulu (means "interior or up-river regions") is often useful to signify the "up-river dwellers" who often settle in the middle and upper reaches of Sarawak's many great rivers.

Dalam hal ini, walaupun orang Sihan bukan mereka yang berasal dari kawasan hulu, iaitu Belaga jika diteliti mereka ialah kelompok yang bermigrasi dari kawasan penempatan asal mereka di Mujong, Baleh kemudian ke Sungai Namang dan seterusnya ke Belaga (lihat Peta 1).

Peta 1: Perpindahan orang Sihan dari Sungai Rejang ke Sungai Balui



Sumber: Sandin (1985: 69)

Kenyataannya, pergerakan orang Sihan berlaku dari hilir (Mujong, Baleh), menuju ke hulu atau utara ke Sungai Namang dan kemudian ke Belaga sebab itu mereka juga digolongkan sebagai Orang Ulu.

Pendek kata dapatlah dikatakan bahawa orang Sihan tergolong dalam kelompok peribumi Kajang, Punan atau Penan dan Orang Ulu di Sarawak. Kelompok ini jarang dibincangkan sebab mereka dianggap sama seperti orang Punan atau Penan yang lain. Walaupun bahasa Sihan tidak sama dengan bahasa Punan atau Penan yang lain, kecuali Punan Bushang dan Punan Aput, bahasa Sihan sering kali dianggap dialek kepada bahasa Punan atau Penan. Dari satu sudut lagi, disebabkan Sihan juga merupakan kelompok yang bermigrasi dari Lembah Kajang, maka kumpulan ini dimasukkan juga di bawah kategori etnik Kajang. Kebetulan selepas migrasi mereka dari kawasan hilir, kelompok ini menetap di Belaga, iaitu salah satu kawasan penempatan yang boleh dianggap sebagai kawasan pertengahan atau hulu sungai maka mereka juga dianggap sebagai Orang Ulu.

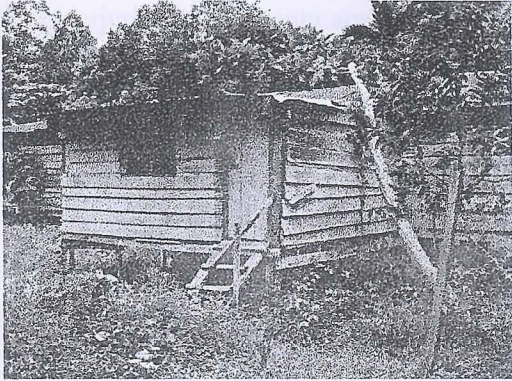
Perpindahan orang Sihan dari kawasan asal mereka telah menyebabkan mereka terpaksa menukar corak kehidupan asal³ kepada yang baharu. Antara yang paling ketara ialah mereka tidak lagi menginap di rumah panjang tetapi mereka telah menyewa rumah 'kampung' yang dikelilingi oleh penduduk Melayu dan Cina (Gambar 1 dan Gambar 2). Walaupun ada yang masih hidup berkelompok, namun ada juga yang menginap di rumah individu.

Mereka masih lagi menanam padi huma, namun begitu huma tersebut tidak terletak berhampiran dengan rumah sewa tetapi terletak jauh, kira-kira sejam perjalanan menggunakan kereta atau motosikal. Rumah panjang yang asal masih kekal. Mereka balik ke rumah panjang selepas menuai padi untuk meraikan berakhirnya musim menuai.

³ Maxwell (1992: 1-2) di bawah tajuk "Life at Rumah Sihan" menceritakan perihal kehidupan orang Sihan di rumah panjang mereka di Sungai Menamang. Sebahagian corak kehidupan ini mungkin dibawa ke Belaga.

Gambar 1 Sebahagian rumah panjang di penempatan asal Sihan di Sungai Namang dan
Gambar 2 Sebahagian rumah sewa Sihan di penempatan baharu Sihan di kampung
Melayu, Belaga

Gambar 1



Gambar 2



Budaya tradisional Sihan juga berubah, diubahsuai atau tidak diamalkan langsung dan digantikan dengan budaya pinjaman. Mereka mengaku bahawa tidak terdapat bahan bertulis dalam komuniti ini yang berkait dengan sejarah atau asal usul. Namun begitu, seorang informan menyatakan bahawa mereka mempunyai sejenis folklor lisan, iaitu tradisi berlagu yang diberi nama *sangin*. *Sangin* didendangkan oleh individu yang sudah separa mabuk selepas meminum arak. Dua tujuan asas *sangin* ialah pengubatan dan hiburan. Dari segi pengubatan, *sangin* ialah mantera perbomohan (mungkin menyamai *manang* dalam kalangan orang Iban) yang didendangkan untuk menyembuhkan penyakit. Dendangan ini mengambil masa beberapa jam. Malangnya, sewaktu kajian lapangan apabila diajukan tentang aktiviti *sangin* perbomohan ini, kebanyakan informan ketawa kerana menganggap aktiviti tersebut tidak lagi sesuai dengan peredaran masa dan agama baharu mereka. Hal ini demikian kerana kebanyakan mereka sudah menganut agama Kristian (Katolik atau Sidang Injil Borneo). Namun demikian, masih terdapat seorang individu dalam komuniti ini yang dikatakan boleh mengadakan upacara *sangin* perbomohan dengan tujuan untuk mengubati penyakit. Nama beliau ialah Encik Meilee.

***Sangin* sebagai sastera rakyat dan folklor**

Secara umum, *sangin* boleh dianggap sebagai sastera rakyat, yakni kesusasteraan yang lahir dalam sesuatu masyarakat. *Sangin* dikatakan sebagai sastera rakyat kerana mengandungi sekurang-kurangnya empat perkara berikut.

Pertama, sastra rakyat lazimnya disampaikan secara lisan. Sastra ini disampaikan secara individu kepada individu atau sekumpulan individu lain. Kedua, sastra ini dinamik sifatnya. Sastra rakyat selalunya akan mengalami tokok tambah penceritaan ataupun pengurangan, menurut situasi dan zaman. Ketiga, sastra ini merupakan milik bersama. Tidak wujud soal hak cipta atau kepunyaan mutlak pada sastra rakyat. Keempat, sastra ini sering memiliki unsur irama. Sastra rakyat yang disampaikan selalunya mengandungi unsur irama yang menarik. Pengaturan ini dibuat supaya cerita itu lebih menghiburkan hati pendengar di samping memudahkan pencerita menyusun ceritanya.

Kebiasaannya, sastra rakyat merujuk kesusasteraan rakyat daripada masa lalu yang telah menjadi warisan kepada generasi kemudian. Sastra rakyat ialah sebahagian budaya masyarakat lama. Dalam masyarakat Sihan, *sangin* ialah sastra rakyat yang memenuhi keempat-empat ciri ini.

Secara khusus, *sangin* ialah sastra rakyat kategori folklor, yakni suatu bentuk kesenian atau warisan sesuatu masyarakat yang diperturunkan daripada satu generasi kepada satu generasi secara lisan. Dalam hal ini bentuk kesenian ini diuraikan seperti yang berikut (Wikipedia, <http://en.wikipedia.org/wiki/Folklore>):

Folklore consists of legends, music, oral history, proverbs, jokes, popular beliefs, fairy tales and customs that are the traditions of that culture, subculture, or group. It is also the set of practices through which those expressive genres are shared ... Folklore can be divided into four areas of study: artifact (such as voodoo dolls), describable and transmissible entity (oral tradition), culture, and behavior (rituals).

Jelaslah bahawa *sangin* sebagai satu tradisi lisan juga boleh kelaskan sebagai folklor. Disebabkan folklor ini didendangkan seolah-olah bercerita maka aktiviti ini boleh juga dianggap sejenis naratif lisan. Folklor naratif *sangin* bersifat sakral apabila bahasa yang digunakan untuk menyampaikannya ialah bahasa roh yang disebut bahasa *antu* oleh orang Sihan. *Sangin* juga boleh dianggap sebagai bahasa ritual di bawah folklor perlakuan kerana aktiviti ini melibatkan ritual perbomohan, yakni kaedah dalam mengubat pesakit secara tradisional.

Sangin sebagai bahasa ritual

Bahasa tidak terdiri daripada tatabahasa semata-mata. Bahasa sebaliknya sarat dengan unsur yang berada di luar struktur tatabahasa. Unsur-unsur berkenaan kadang-kadang lebih penting daripada tatabahasa disebabkan keakrabannya dalam menghubungkan manusia dengan dunia atau lingkungan alamnya. Dengan kata lain, dalam bahasa, selain tatabahasa, juga terkandung pembawaan sosial dan kebudayaan penuturnya. Sehubungan dengan itu, memerhatikan gejala bahasa dalam masyarakat penuturnya membuatkan kita menyedari bahawa bahasa manusia bersifat dinamik. Kata dinamik di sini merujuk, antara lainnya, kekayaan bahasa dengan ragam sosial yang dipakai mengikut konteks yang bersesuaian. Kewujudan ragam-ragam berkenaan ternyata membayangkan suatu fakta, iaitu disebabkan peranannya sebagai alat komunikasi maka bahasa seharusnya tidak seragam. Bahasa sebaliknya perlu memiliki keragaman, kerencaman dan kepelbagaian. Salah satu cerminan keragaman yang sarat dengan nuansa sosial dan kebudayaan ialah bahasa ritual.

Mengenai ragam bahasa ritual ini, menarik untuk dinyatakan pada awal-awal ini bahawa Robert Blust dalam *magnum opus* beliau yang berjudul *The Austronesian Languages* ada membincangkan gejala bahasa ritual dalam bab *Language in Society* (Blust, 2009: 143-144). Melihat cara Blust membahagikan topik perbincangan dalam buku beliau itu membawa suatu pengertian bahawa bahasa ritual merupakan salah satu cabang khusus dalam sosiolinguistik dan linguistik antropologi.

Tentunya gejala bahasa ritual sangat menarik untuk diperhatikan dengan lebih lanjut, terutamanya yang melibatkan bahasa-bahasa dalam rumpun Austronesia. Hal ini disebabkan, antara lainnya, dengan meneliti bahasa ritual, kita berupaya menyelak kekayaan dan kekompleksan sosial dan kebudayaan para penutur rumpun bahasa tersebut. Namun demikian, kita perlu mentakrifkan konsep bahasa ritual terlebih dahulu supaya letak duduk persoalan menjadi lebih jelas.

Apakah yang difahami dengan bahasa ritual? Secara kasarnya kita dapat mentakrifkan bahasa ritual sebagai sebuah variasi atau ragam bahasa yang memiliki sistem linguistik dan konteks penggunaan khusus yang melibatkan hal-hal yang berkaitan dengan

pengagungan serta pemujaan kepada yang ghaib. Dengan kata lain, bahasa ritual ialah suatu set ujaran yang secara akrab dan secara asasnya berhubung erat dengan upacara ritual tertentu (Wheelock, 1982). Dalam hal ini, bahasa ritual bukan sekadar instrumen penzahiran pemikiran tetapi turut terlibat dalam memastikan kesempurnaan sesuatu upacara berkenaan. Maknanya, kegagalan mengujarkan bahasa ritual dengan baik bakal menggagalkan sesuatu upacara. Dalam kebudayaan Melayu terdapat amalan perdukunan yang mengandungi jampi dan mantera tertentu untuk kegiatan menurun (memanggil jin). Jampi dan mantera berkenaan ialah sejenis bahasa ritual yang perlu dipatuhi ketepatan penyebutan, pemilihan kata serta susun atur kata dalam kalimat. Tanpa pematuhan seperti ini, seseorang dukun akan gagal memanggil jin atau makhluk halus berdampingan dengannya.

Maka kita dapat menyimpulkan bahawa ritual ialah salah satu ragam khas antara sekian banyak ragam bahasa yang lain. Disebabkan mempunyai nomenklatur tersendiri, maka ragam bahasa ritual tentunya berbeza dengan ragam bahasa yang lain. Perbezaan ini terserlah dalam dua aspek, iaitu aspek sistem linguistik dan aspek penggunaannya.

Dalam aspek sistem linguistik, bahasa ritual memiliki sistem yang khusus. Menurut Fox (1971, 2005), sistem tersebut dikenali sebagai keselarian semantik (*semantic parallelism*). Mengikut sejarahnya, konsep keselarian semantik bukanlah hasil anstraksi oleh Fox. Akan tetapi, sistemnya pertama mula dikesan dalam tradisi Hebrew. Istilah keselarian pula dipinjam oleh Fox daripada ahli bahasa terkenal, Roman Jakobson. Persoalannya, apakah yang dimaksudkan dengan keselarian semantik ini?

Untuk memahami konsep keselarian semantik, kita perlu melihat kepada struktur nyanyian, jampi atau mentera dan lainnya yang dikaitkan dengan bahasa ritual. Biasanya semua yang disebutkan itu dibina mengikut berdasarkan baris dan baris-baris berkenaan berinteraksi antara satu sama lain untuk membentuk satu kesatuan semantik yang utuh. Oleh itu, secara secercah mata, keselarian semantik dibentuk oleh suatu ciri yang mengikat setiap ujaran (nyanyian, jampi, mentera dan sebagainya) yang dilahirkan oleh pengujar atau penyampai (dukun, bomoh, pawang dan orang yang berpengetahuan tentang hal-hal ghaib) bahasa tersebut. Fox (1971: 230; 2005: 143) ada memberikan

contoh mudah untuk memahami maksud keselarian semantik ini. Perhatikan nyanyian (*chants*) pengebumian daripada bahasa Roti di bawah:

- | | |
|--|-----------------------------------|
| 1. Soku-la (a1) Pinga (b1) Pasa (c1) | mereka membawa Pinga Pasa |
| 2. (Ma) ifa-la (a2) So'e (b2) Leli (c2) | (dan) mereka menjunjung So'e Leli |
| 3. De ana sao (d1) Kolik (e1) Faenama (f1) | dia mengahwini Kolik Faenama |
| 4. Ma tu (d2) Bunak (e2) Tunulama (f2) | (dan) bernikahlah Buna Tunulama |

Berdasarkan contoh nyanyian di atas, yang dikatakan keselarian semantik ialah hubungan antara elemen yang ditandai dengan (a1//a2), (b1//b2), (c1//c2).⁴ Dalam elemen tersebut, kata kerja *soku//ifa* 'membawa//menjunjung' dan *sao//tu* 'mengahwini//bernikah' membentuk set diadik (*dyadic set*), yakni dua perkataan yang berlainan sebagai reaksi antara satu dengan yang lain tetapi mengungkapkan makna yang sama.

Apakah pula yang dimaksudkan dengan set diadik? Kata nama *dyad* merujuk kepada dua orang; manakala sifat *dyadic* ialah dua orang yang sedang berinteraksi. Dengan melihat kepada makna kamus kata diadik, maka hubungannya dengan konsep set diadik yang dipakai oleh Fox di atas dapat difahami. Sesuatu upacara bahasa ritual lazimnya melibatkan ujaran-balas oleh dua orang, iaitu dukun dan pembantunya. Dukun akan mengucapkan ujaran para pertama seterusnya disambut oleh ujaran dalam para kedua oleh pembantunya. Ujaran balasan dalam para kedua ialah respons kepada ujaran yang pertama. Dalam hal ini kelainan perkataan yang dipakai tetapi memperlihatkan persamaan makna, misalnya *soku//ifa*, inilah yang membentuk sistem keselarian semantik dalam bahasa ritual.

Bagaimanakah pula dengan aspek penggunaan? Sebenarnya kita boleh sahaja meneka perbezaan bahasa ritual dalam aspek ini tanpa menoleh kepada rumusan para sarjana pun. Hal ini disebabkan konsep bahasa ritual itu sendiri pun sudah membayangkan kelainannya. Tentunya dengan menggabungkan kata 'ritual' kepada kata 'bahasa' telah memberikan satu sifat khusus kepada konteks penggunaannya. Kita sedia maklum bahawa makna ritual membawa konotasi sesuatu yang suci, kudus, keramat dan yang berkaitan dengan segala hal yang ghaib. Maka sudah tentu penggunaannya juga bukan sebarangan sebagaimana bahasa pertuturan harian. Dengan kata lain, bahasa ritual hanya

⁴ Penggunaan simbol "//" merupakan konvensi bagi merujuk kepada set diadik.

khusus dipakai oleh orang yang memiliki pengetahuan yang cukup tentang segala hal yang dikonotasikan maknanya. Selain itu, konteks penggunaannya juga bersifat khusus, yakni hanya dipakai ketika upacara tertentu. Menurut Fox (1971: 220), dalam suku Roti, ada beberapa konteks pemakaian bahasa ritual. Antaranya ialah ketika pengebumian, ketika upacara selamat tinggal kepada seseorang, ketika meminta sesuatu daripada para pendahulu dan ketika upacara pertunangan.

Kajian terhadap bahasa ritual

Sepertimana rumpun bahasa yang lain, sememangnya telah ada banyak kajian yang membincangkan gejala bahasa ritual dalam rumpun bahasa Austronesia. Menurut Blust (2009: 143), ketika memulakan perbincangan mengenai bahasa ritual, mungkin Fox merupakan salah seorang sarjana yang telah melakukan penelitian paling ekstensif dalam bidang ini. Penilaian ini adalah disebabkan kejayaan Fox memerikan keserupaan ciri-ciri bahasa ritual dalam rumpun Austronesia menerusi konsep keselarian semantik yang disebutkan sebelum ini. Walau bagaimanapun, bukan hanya Fox seorang, malah telah ada ramai yang mendahului beliau dalam meneliti bahasa ritual.

Dalam tulisan beliau yang lain, misalnya Fox (2005), Fox ada membincangkan sejarah penelitian bahasa ritual rumpun bahasa Austronesia secara umum. Di sini disebutkan banyak dokumentasi misalnya bahasa ritual Iban yang dikenali sebagai *basa sanggiang* atau *spirit language*, bahasa ritual Dayak Mualang dan Kendayan di Borneo Barat, bahasa ritual Puyuma di Taiwan, bahasa ritual suku Nias, bahasa ritual Boolang Mongodow di Filipina, bahasa ritual Sa'dan Toraja dan bahasa ritual Atoni Pah Meto di barat Timur Timor selain bahasa ritual Roti yang dikerjakan oleh Fox sendiri.

Umumnya kajian-kajian yang disebutkan di atas lebih bersifat dokumentasi selain hanya menerapkan analisis etnografi dan pemaknaan setiap perkataan yang dipakai dalam amalan bahasa ritual. Ambil sahaja satu contoh misalnya kajian tentang *basa sanggiang* dalam masyarakat Iban di Borneo. Mengikut sejarahnya, dokumentasi *basa sanggiang* telah ada sejak tahun 1858 dalam *Versuch einer Grammatik der Dajackschen Sprache* oleh seorang penterjemah Injil bernama A. Hardeland. Usaha pengumpulan terus dipergiat dan hasil yang paling mendasar dilakukan oleh penginjil berbangsa Swiss, H.

Scharer (1966) dengan dua jilid teks *basa sanggiang*. Korpus ini tersedia untuk dianalisis oleh para peneliti kemudian. Korpus *basa sanggiang* seterusnya dikembangkan oleh beberapa peneliti lain, antaranya M. Baier (1987) dan Sri Kuhnt-Saptodewo (1993, 1999). Walaupun dokumentasinya besar, namun semua karya ini tidak memanfaatkan penerapan sudut pandang linguistik dalam usaha untuk menjelaskan sistem *basa sanggiang* tersebut. Hal ini mungkin disebabkan matlamatnya hanya untuk dokumentasi.

Mungkin kajian Fox (1971, 1993) tentang bahasa ritual Roti itulah yang berjaya meletakkan bahasa ritual dalam sebuah sistem yang memiliki karekter atau ciri khas, yakni keselarian semantik yang terbina daripada interaksi set diadik. Dengan menggunakan konsep keselarian semantik, ertinya Fox berjaya menampilkan satu sistem bahasa ritual yang utuh. Walaupun asasnya terbina daripada bahasa ritual Roti, namun sistem ini berupaya juga menjelaskan gejala yang wujud dalam *basa sanggiang*. Hal ini demikian kerana *basa sanggiang* dalam masyarakat Iban turut memperlihatkan strategi dan struktur bahasa ritual yang sama. Keselarian semantik bukan sahaja wujud dalam *basa sanggiang* malah keselarian ini mungkin bersifat sejagat dalam rumpun Austronesia, yakni wujud dalam bahasa ritual dari Taiwan hingga ke Pulau Easter. Walau bagaimanapun, selain penekanan kepada sistem dan semantik, terdapat juga analisis berbentuk lain. Salah satunya penjejakan asal usul perkataan.

Telah dinyatakan sebelum ini bahawa bahasa ritual memiliki perkataan khusus yang kebanyakannya sangat berbeza dengan bahasa seharian. Soalnya, dari manakah perkataan berkenaan berasal? Prentice (1981) menerapkan analisis seperti ini dalam kajian beliau mengenai bahasa ritual suku Timogun Murut di Sabah. Menurut Prentice (1981: 130-131), sekurang-kurangnya terdapat lima jalur yang memberikan kewujudan kepada perkataan-perkataan yang dipakai dalam bahasa ritual suku tersebut, iaitu: i) penukaran dengan perkataan bersinonim daripada bahasa biasa; ii) perkataan bahasa ritual wujud dalam bahasa Timogun tetapi dengan perbezaan makna; iii) perkataan bahasa ritual wujud dalam bahasa seharian tetapi dalam bentuk yang berbeza (lebih banyak kata terbitan daripada kata dasar); iv) banyak perkataan bahasa ritual berkognat dengan perkataan yang ada dalam bahasa Murut yang lain; dan, v) perkataan bahasa ritual yang tidak mempunyai hubungan langsung dengan bahasa Timogun atau bahasa-bahasa Murut yang lain.

Senada dengan Prentice, Fox juga mengambil kesendengan yang sama dalam beberapa pendekatan analisis yang beliau terapkan, antara yang terpenting ialah Fox (1993). Dalam kajian beliau mengenai suku Termanu di pulau Roti yang telah pun disebutkan sebelum ini, Fox telah mengumpul nyanyian (*chant*) khusus untuk amalan ritual tertentu. Nyanyian tersebut mengandungi sebanyak 5000 baris (*lines*). Berdasarkan data nyanyian tersebut, beliau menyusun pula sebuah kamus yang terdiri sebanyak hampir 1000 set diadik sebagai entri. Analisis beliau terhadap set diadik tersebut mendapati adanya terlalu banyak, bukan sahaja perkataan yang tidak dipakai dalam bahasa seharian malah dalam mana-mana dialek di pulau Roti. Hal ini membawa erti bahawa perkataan yang dipakai dalam nyanyian tersebut sangat khas sehingga perkataan berkenaan tidak terdapat dalam bahasa biasa.

Selain menjejaki asal usul perkataan, penelitian bahasa ritual turut melibatkan analisis terhadap sifat komunikasi itu sendiri. Antara kajian yang menarik disebutkan di sini ialah Janet Hoskins (1988). Dalam kajian ini, Hoskins menganalisis komunikasi roh yang diamalkan oleh suku Kodi yang bermukim di Nusa Tenggara Timur, Indonesia. Hoskin memisahkan komunikasi antara “roh luaran” dengan “roh dalaman”. Menariknya Hoskins telah mengenal pasti beberapa sifat yang patut ada dalam amalan komunikasi tersebut, iaitu: i) adanya penggunaan perkataan berkembar dalam dua *couplet* atau baris secara eksklusif; ii) berlaku dalam forum terbuka (seseorang tidak boleh bercakap dengan roh seorang diri); iii) penggunaan metafora yang sarat dengan nuansa penghormatan; iv) mesti mengiktiraf ketinggian hierarki roh, dan ini mesti dilakukan menerusi perantara; v) penyerahan yang bersungguh-sungguh; dan, v) kebertanggungjawaban secara sepakat.

Bagaimanakah pula perbincangan bahasa *antu* atau roh sebagai bahasa ritual dalam aktiviti *sangin* dalam kalangan orang Sihan? Adakah bentuknya memenuhi ciri-ciri bahasa ritual yang dibincangkan ini?

***Sangin* dalam masyarakat Sihan di Belaga Sarawak**

Sangin ialah wacana-wacana yang dicantumkan yang mempunyai tema atau cerita tertentu. Cerita yang disampaikan selalunya berkisar tentang rakyat, termasuklah cerita dewa, kepahlawanan, kedukaan, perjalanan, percintaan dan sebagainya.

Biasanya penyampai *sangin* akan meminum tuak terlebih dahulu untuk mendapatkan *mood* yang terbaik untuk bercerita. Dikatakan bahawa dalam keadaan separa mabuk, penyampai dapat menyampaikan *sangin* dengan lebih baik dan berkesan. Biasanya *sangin* disampaikan tanpa iringan alat muzik, secara solo dan sehingga sesebuah kisah berakhir. Penyampai akan terus menyampaikan *sangin* selagi kesan mabuk akibat meminum tuak masih mempengaruhinya.

Ada dua fungsi utama *sangin* dalam masyarakat Sihan, yakni untuk tujuan hiburan dan pengubatan. Selain dinyanyikan sebagai hiburan masa lapang dalam komuniti, *sangin* didendangkan untuk menyambut dan meraikan kedatangan tetamu. Dalam aktiviti perbomohan, *sangin* didendangkan sebagai mantera yang digunakan untuk mengubat penyakit tertentu, terutama penyakit yang dipercayai disebabkan oleh kuasa halus. Nyanyian ini juga berfungsi sebagai doa pengusir bala dan penyakit. Selain itu, *sangin* juga digunakan untuk memohon kesejahteraan hidup masyarakat.

Dari segi pengubatan, *sangin* boleh disamakan dengan nyanyian *alude* yang diamalkan di desa Masingi dan desa Maranata di Sulawesi Tengah, Indonesia dan nyanyian *tombilo* yang dikatakan berasal daripada orang halus (orang bunian). Kononnya, hanya individu tertentu yang dianggap terpilih dapat menguasai *sangin* ini dalam masyarakat Sihan. Hal ini demikian kerana aktiviti ini menggunakan variasi bahasa Sihan yang disebut bahasa *antu* (bahasa roh) dan variasi ini tidak dapat dituturkan atau difahami oleh masyarakat biasa. Untuk memahami maksudnya maka penyampai atau bomoh akan menterjemahkan maksudnya kepada pendengar (jika perlu). Dikatakan juga bahawa mereka yang mempunyai kebolehan menyampaikan *sangin* ini memperolehnya melalui mimpi dan ayat-ayat yang diungkapkan bukan datangnya daripada penyampai tersebut tetapi dihasilkan melalui pengaruh dewa yang baik.

Penggunaan *sangin* dalam aktiviti pengubatan menjurus pada bahasa ritual. Sebagaimana yang dinyatakan sebelum ini, bahasa ritual membawa konotasi suci, kudus, keramat (sakral) dan yang berkaitan dengan segala hal yang ghaib. Maka sudah tentu penggunaannya juga bukan sebarangan sebagaimana bahasa pertuturan harian. Menurut informan, *sangin* jika digunakan dalam konteks pengubatan sebenarnya permohonan kepada dewa yang menggunakan perantara bomoh dengan menggunakan variasi bahasa

yang difahami oleh dewa. Hal ini dapatlah disamakan dengan jampi serapah atau mantera yang digunakan oleh bomoh untuk memohon bantuan jin sewaktu upacara pengubatan dalam kalangan orang Melayu. Dalam kasus pengubatan Sihan, sepatutnya nyanyian *sangin* boleh menaikkan bulu roma walaupun penyampainya tidak menterjemahkan maksud bait-bait yang dilagukan.

Namun demikian, penggunaan *sangin* sebagai bahasa ritual bukan sahaja di ambang kepupusan malah dapat dikatakan sudah pupus. Selain faktor perpindahan komuniti ini ke kawasan yang lebih moden, mereka juga sudah menganut agama Kristian dan pengubatan lama yang dianggap membawa unsur pagan dianggap karut. Berbeza dengan situasi di rumah panjang yang asal (Gambar 1) yang terletak jauh dalam hutan belantara, di kawasan tempat tinggal orang Sihan di pekan Belaga sudah terdapat klinik yang menawarkan pengubatan moden. Hanya tinggal seorang bomoh dalam kalangan orang Sihan, iaitu Encik Meilee. Beliau juga jarang sekali melakukan upacara pengubatan kerana usianya yang lanjut dan ketika kajian lapangan dijalankan beliau sedang sakit. Oleh hal yang demikian, aktiviti *sangin* kini lebih banyak terarah untuk tujuan hiburan atau santai.

Sangin untuk tujuan hiburan tidak lagi sama dengan pengubatan. Banyak aspek bahasa ritual yang asal sudah dicairkan. Terdapat dua orang wanita separuh umur yang dapat mendendangkan *sangin* yang dipelajari mereka daripada Encik Meilee. Dalam kata lain, kedua-dua wanita ini (yang seorang enggan namanya disebutkan atau gambarnya dirakamkan yang seorang lagi sebaliknya pula) menghafal bait-bait cerita dalam *sangin* yang dikatakan berbeza dengan variasi bahasa Sihan yang digunakan kini. Bahasa *antu*, bahasa roh atau disebut bahasa rahsia dalam kalangan orang Sihan ini tidak difahami oleh penutur atau orang biasa Sihan jika mereka tidak mempelajarinya.

Yang berikut ialah salah satu cerita yang disampaikan melalui *sangin* sewaktu aktiviti santai di salah sebuah rumah sewa komuniti ini. Pemeran dalam konteks penyampaian ini terdiri daripada kanak-kanak, generasi muda dan generasi tua komuniti ini. Cuba telitikan perbezaan besar antara bahasa *antu* (roh) yang dianggap sebagai bahasa rahsia dengan bahasa Sihan yang biasa dalam baris kedua.

Bahasa Roh	: <i>abbey ko to pelito</i>
Bahasa Sihan	: <i>to wey co to miyum</i>
Bahasa Melayu	: marilah minum
Bahasa Roh	: <i>lolon man ling</i>
Bahasa Sihan	: <i>batang lokok</i>
Bahasa Melayu	: sebatang rokok
Bahasa Roh	: <i>anney kou ne sinup medling</i>
Bahasa Sihan	: <i>cip nuk batang lokok</i>
Bahasa Melayu	: hisaplah sebatang rokok
Bahasa Roh	: <i>ni lulun ayop</i>
Bahasa Sihan	: <i>ini cipak nuk</i>
Bahasa Melayu	: ini sirih kamu
Bahasa Roh	: <i>nyalitan ngenow litak</i>
Bahasa Sihan	: <i>yajat mey oyat</i>
Bahasa Melayu	: marilah kita menari
Bahasa Roh	: <i>annei nge sinop jakan</i>
Bahasa Sihan	: <i>tuweykw lok miyup burak</i>
Bahasa Melayu	: marilah minum tuak
Bahasa Roh	: <i>diho molo akow</i>
Bahasa Sihan	: <i>ditto mengayaw</i>
Bahasa Melayu	: marilah memotong kepala
Bahasa Roh	: <i>tirang</i>
Bahasa Sihan	: <i>akui alui</i>
Bahasa Melayu	: naiklah perahu
Bahasa Roh	: <i>oyang</i>
Bahasa Sihan	: <i>polo</i>
Bahasa Melayu	: dayung
Bahasa Roh	: <i>garing tirang tet linga</i>
Bahasa Sihan	: <i>ngapo aloi tok linga</i>
Bahasa Melayu	: singgah di batu
Bahasa Roh	: <i>garing ko hen lemajeyo</i>
Bahasa Sihan	: <i>awan lafvik hen lajey lafvuk</i>
Bahasa Melayu	: datanglah dia ke rumahmu
Bahasa Roh	: <i>hen menyelan barak tawey</i>
Bahasa Sihan	: <i>hen alak klovi oro</i>
Bahasa Melayu	: dia mengambil seorang anak dara

Bahasa Roh	: <i>hai kom bowong tawing</i>
Bahasa Sihan	: <i>hai kom bowong cangam</i>
Bahasa Melayu	: marilah orang bujang yang kuat
Bahasa Roh	: <i>garing kohen nakarin tet linga litak</i>
Bahasa Sihan	: <i>guap kohen kat diva amai linga temo dovo papet</i>
Bahasa Melayu	: terus mereka berlawan dengan parang
Bahasa Roh	: <i>o'go jajat</i>
Bahasa Sihan	: <i>hen nyajat malat</i>
Bahasa Melayu	: dia menarik parang
Bahasa Roh	: <i>punang kango</i>
Bahasa Sihan	: <i>punang ulun</i>
Bahasa Melayu	: potong kepala
Bahasa Roh	: <i>pulang tovi</i>
Bahasa Sihan	: <i>ulek to lok</i>
Bahasa Melayu	: marilah pulang

Cerita ini berkisar tentang adat memotong kepala dalam masyarakat Sihan pada masa dahulu. Kisahnya bermula dengan seorang pemuda dari sebuah kampung yang ingin mendapatkan kekuatan dengan memenggal kepala. Menurut cerita masyarakat Sihan, memotong kepala (*ngayau*) ialah adat yang diamalkan dalam komuniti suatu ketika dahulu sewaktu komuniti Sihan bersifat nomad. Dalam cerita berkenaan, pemuda ini berdayung sampan menuju ke sebuah kampung. Sesampainya di suatu tempat pemuda tersebut melabuhkan perahunya di atas seketul batu besar. Kemudian, pemuda itu menculik seorang gadis sunti dari sebuah rumah di kampung itu. Pemuda tersebut cuba mengangkat gadis itu. Menurut adatnya jika pemuda tersebut dapat mengangkat gadis tersebut maka ilmunya cukup kuat untuk bertarung dengan pemuda kampung itu tetapi jika sebaliknya maka pemuda itu bukanlah seorang jaguh dan tidak akan mampu bertarung dengan orang lain. Setelah pemuda itu berjaya mengangkat gadis tersebut, maka pemuda itu yakin ilmunya boleh mengatasi pemuda kampung itu. Pemuda itu menyeru sekalian pemuda kampung itu untuk bertarung dengannya. Maka seorang pemuda kampung itu menyahut cabaran pemuda itu untuk bertarung. Mereka bertarung menggunakan parang. Setelah sekian lama bertarung, pemuda yang datang dari kampung lain itu berjaya memotong kepala pemuda kampung itu. Setelah itu pemuda tersebut membawa kepala mangsanya ke kampungnya untuk dipersembahkan kepada kaumnya bagi mengangkatnya sebagai seorang pahlawan.

Demikian secara ringkas sinopsis daripada salah satu *sangin* yang telah disampaikan oleh salah seorang informan, iaitu Puan Konek (lihat gambar). Rakaman ini dibuat sewaktu penyampai separa mabuk. Namun demikian, terjemahan teks ini disahkan semula oleh penyampai ini apabila beliau berada dalam keadaan biasa tanpa mengambil minuman keras.

Gambar 3: Salah seorang penyanyi *sangin* daripada masyarakat Sihan, Puan Konek



Secara am, beberapa ulasan pendek dapat dibuat berdasarkan teks persembahan *sangin* ini.

Pertama, bahasa yang digunakan dalam aktiviti *sangin* untuk hiburan ini masih bahasa Sihan dalam bentuk variasinya yang disebut bahasa *antu* atau roh yang asal. Sebagaimana yang dinyatakan variasi bahasa ini dipelajari sebagaimana seseorang mempelajari variasi bahasa atau bahasa lain. Dalam konteks ini, sekali imbas didapati bahawa kosa kata dalam bahasa *antu* ini tidak mempunyai hubungan langsung dengan bahasa Sihan yang wujud kini. Namun demikian, sekiranya ditelusuri dengan lebih mendalam maka didapati bahawa variasi bahasa ini mengandungi kata yang berkognat (kata yang sama atau hampir sama dalam bahasa serumpun yang diturunkan daripada induk bahasa yang sama) dengan

bahasa Sihan moden atau bahasa Austronesia. Contoh kata berkognat dalam bait lagu di atas adalah seperti yang berikut:

Jadual 2: Senarai kata berkognat dalam *sangin*

Kosa kata bahasa antu bahasa Sihan	Kosa kata bahasa Sihan kini	Makna dalam bahasa Melayu
<i>abbey ko to</i>	<i>to wey co to</i>	marilah
<i>lolon</i>	<i>lokok</i>	rokok
<i>ni</i>	<i>ini</i>	ini
<i>tet linga</i>	<i>tok linga</i>	di batu
<i>hen</i>	<i>hen</i>	dia
<i>hai kom bowong</i>	<i>hai kom bowong</i>	marilah orang bujang
<i>kohen</i>	<i>kohen</i>	mereka
<i>jajat</i>	<i>nyajat</i>	menari
<i>punang</i>	<i>punang</i>	potong

Kosa kata seperti *pulang* dan *ulek* pula menyamai perkataan dalam bahasa Melayu, iaitu pulang dan balik. Semua persamaan ini sekurang-kurangnya menepati dua jalur akhir yang wujud dalam bahasa ritual saranan Prentice (1981), yakni pertama, banyak perkataan bahasa ritual berkognat dengan perkataan yang ada dalam bahasa Sihan atau bahasa Austronesia yang lain; dan kedua, perkataan bahasa ritual tidak mempunyai hubungan langsung dengan bahasa Sihan atau bahasa Austronesia yang lain.

Kedua-dua jalur ini memperlihatkan bahawa bahasa *antu* mungkin merupakan bentuk bahasa yang lebih tua daripada bahasa Sihan moden. Bahasa *antu* dan bahasa Sihan moden berkembang daripada satu bentuk induk bahasa tua yang sama dan dalam perkembangan tersebut berlaku perubahan bentuk dan mungkin makna kosa kata tertentu. Persamaan yang pertama menunjukkan retensi (yang kekal) bentuk dan makna apabila bahasa Sihan moden berkembang daripada bentuk awal tersebut. Persamaan kedua memperlihatkan bahawa bahasa *antu* ialah bahasa yang mungkin merupakan bentuk bahasa yang lebih tua daripada bahasa Sihan moden dan kosa katanya terdiri daripada kosa kata usang yang tidak digunakan lagi dalam bahasa Sihan moden. Bentuk dalam bahasa Sihan moden tersebut ialah bentuk yang sudah mengalami inovasi disebabkan perkembangan masa dan pengaruh daripada bahasa di sekeliling. Sebagai contoh dalam dua bait berikut *yajat* (*ngajat* yang bermaksud menari) dan *mengayaw* (*ngayau* yang

bermaksud memotong kepala) yang terdapat dalam bahasa Sihan moden juga terdapat dalam bahasa Iban dalam bentuk variasinya.

Bahasa Roh : *nyalitan ngenow litak*

Bahasa Sihan : *yajat mey oyat*

Bahasa Melayu : marilah kita menari

Bahasa Roh : *diho molo akow*

Bahasa Sihan : *ditto mengayaw*

Bahasa Melayu : marilah memotong kepala

Contoh ragam bahasa *sangin* dalam tulisan ini walaupun tidak menunjukkan keselarian semantik dan bentuk diadik, namun demikian contoh ini memperlihatkan bentuk wacana yang utuh, dengan pengenalan, isi dan penutup. Aspek koherennya dapat dikesan menerusi huraian sebuah cerita yang lengkap yang dapat diberikan tajuknya. Seandainya dapat dirakamkan contoh *sangin* yang lain maka mungkin dapat dibuktikan bahawa bahasa ritual ini mengandungi sistem bahasa yang boleh dihuraikan strukturnya secara sistematik.

Bagaimanakah pula dengan aspek penggunaan *sangin*? Walaupun konsep bahasa ritual dalam *sangin* untuk hiburan itu masih membayangkan kelainan bentuknya namun demikian sifat khusus konteks penggunaannya sudah berubah. Makna ritual yang membawa konotasi suci, kudus, keramat dan yang berkaitan dengan segala hal yang ghaib tidak dipertahankan lagi. Nyanyian *sangin* tidak lagi menaikkan bulu roma sebab pemerannya sudah berubah. Konteks asal bahasa ritual yang melibatkan unsur ghaib sebagai audiens (orang ketiga) tiada lagi dalam *sangin* jenis ini. Pemerannya ialah penyampai dan pendengar. Nyanyian *sangin* hampir menyamai bahasa pertuturan harian biasa. Penyampainya bukan orang yang memiliki pengetahuan yang cukup tentang segala hal yang dikonotasikan maknanya. Dalam kata lain, *sangin* dipelajari sistemnya, mungkin dihafal juga untuk tujuan disampaikan secara lisan. Selain itu, konteks persembahannya tidak lagi bersifat khusus, yakni bukan untuk upacara atau ritual tertentu. Persembahannya adalah untuk hiburan atau penglipur lara. Namun demikian, sama seperti naratif lisan lain yang mengandungi cerita dalam cerita maka *sangin* juga mungkin berfungsi untuk mendidik dan menaikkan semangat kepahlawanan dalam pemeran

walaupun orang yang memotong kepala yang dianggap pahlawan tidak lagi diamalkan dalam kalangan komuniti ini.

Akhirnya, *sangin* yang bukan lagi bahasa ritual, boleh diibaratkan sekadar instrumen penzahiran pemikiran yang tidak lagi memastikan kesempurnaan sesuatu upacara. Kegagalan mengujarkan bahasa *antu* dengan baik tidak menggagalkan sesuatu upacara. Hal ini demikian kerana pemeran ketiga, yakni kuasa ghaib tidak lagi wujud. Bait-bait dalam *sangin* yang asalnya jampi dan mantera, yakni bahasa ritual yang perlu dipatuhi ketepatan penyebutan, pemilihan kata serta susun atur kata dalam kalimat tidak lagi demikian. Tanpa pematuhan seperti ini, seseorang penyampai *sangin* tidak gagal memanggil jin atau makhluk halus berdampingan dengannya.

Kesimpulan

Sangin yang merupakan salah satu sastera rakyat yang disampaikan secara berlagu telah lama wujud dalam masyarakat Sihan. Jumlah pengamalnya kini semakin mengecil. Generasi muda kini tidak lagi dapat menguasai persembahan seni ini. *Sangin* tidak lagi digunakan sebagai wahana untuk hiburan kerana sudah banyak hiburan moden lain mengambil alih cerita rakyat ini. Dari segi pengubatan pula, masyarakat Sihan keseluruhannya telah berpindah ke kawasan pekan dan telah meninggalkan kawasan penempatan mereka di kawasan rumah panjang mereka di Rumah Sungai Menamang. Di pekan Belaga, kemudahan perubatan moden telah tersedia di sini.

Persembahan *sangin* kini hanya dapat disampaikan oleh tiga orang individu tanpa ada pewaris hasil seni ini. Ketiga-tiga mereka yang menguasai *sangin* terdiri daripada golongan tua. Pengamal *sangin* yang boleh mengubati orang sakit kini merupakan orang tertua dalam masyarakat Sihan dan sering sakit. *Sangin* mungkin berkubur bersama menghilangnya pengamal seni berlagu ini.

Rujukan

- Aichner, F. P. 1958. "Punan, Penan, Bukitan, Kajaman, Kajang and Kayan". *The Sarawak Museum Journal*. VIII: 12/27, Disember, 740-742.
- Asmah Haji Omar. 1982. *Language and society in Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Asmah Haji Omar. 1994. "Bahasa-bahasa bumiputera di Sarawak". *The Sarawak Museum Journal*. XLVII: 68, Disember, 145-158.
- Blust, R. 2009. *The Austronesian languages*. Canberra: Pacific Linguistics.
- Gordon, R. G. Jr. (ed.) 2005. *Ethnologue: Languages of the world, fifteenth edition*. Dallas, Tex.: SIL International. <http://www.ethnologue.com/> (20/3/2016).
- Dallas, Tex.: *SIL International*. <http://www.ethnologue.com/> (20/3/2016).
- Fox, J. J. 1971. Semantic parallelism in Rotinese ritual languages. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 127(2): 215-255.
- Fox, J. J. (ed.) 1988. *To speak in pairs: essays on the ritual languages of Eastern Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fox, J. J. 1993. *The dictionary of Rotinese formal dyadic language, revised with English to Rotinese glosses*, unpublished MS. Canberra: Anthropology, Research School of Pacific and Asian Studies.
- Fox, J. J. 2005. Ritual languages, special registers and speech decorum in Austronesian languages. Dlm. K. A. Adelaar & Nicholas Himmelmann (ed.), *The Austronesian languages of Asia and Madagascar*. London: Routledge.
- Hoskin, J. 1988. Etiquette in Kodi spirit communication: The lips told to pronounce, the mouths told to speak. Dlm. J. J. Fox (ed.) *To speak in pairs: essays on the ritual languages of Eastern Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Masing, J. 1997. *The coming of the gods: An Iban invocatory chant (timbang gawai amat) of the Baleh Region, Sarawak*. Canberra: Research School of Pacific and Asian Studies.
- Maxwell, A. R. 1992. "Balui Reconnaissances: The Sihan of Menamang River." *The Sarawak Museum Journal*. XLIII: 64, Disember, 1-46.
- Noriah Mohamed, Muhammad Khairi Mohamed Nor & Nor Hashimah Hashim (2009) "Komuniti peribumi Sihan di Sarawak: Satu pengenalan ringkas". *Kertas Kerja Seminar Indegenous Pedagogi 2009* di IPGM Kampus Tengku Ampuan Afzan Pahang, Kuala Lipis, Pahang Darul Makmur pada 12-13 Oktober 2009.
- Noriah Mohamed, Nor Hashimah Hashim & Yahya Che Lah (2009) "Factors that influence the sustainability usage of three endangered indigenous languages in Malaysia". *The International Journal of the Humanities*, 7:6, USA: CommonGround Publishing, 169-192.
- Noriah Mohamed & Nor Hashimah Hashim (2008) "Language policy, language planning and the use of non-dominant language in Malaysia: Sihan versus standard Malay". *Kertas kerja the Second international conference on language development, language revitalization and multilingual education in ethnolinguistic communities*, Twin Towers Hotel, Bangkok Thailand, 1-3 July, 2008.
- Noriah Mohamed & Rohani Mohd Yusof (2004) *Pengelompokan leksikostatistik bahasa-bahasa bumiputera di Sarawak*. Laporan Akhir Geran Penyelidikan Fundamental, Universiti Sains Malaysia.
- Prentice, D. J. 1981. The mistrel-priestess: A Timogun Murut exorcism ceremony and its liturgy. Dlm. N. Philips & Khaidir Anwar (ed.), *Papers on Indonesian Languages and Literatures*. University of London: Indonesian Etymology Projects, SOAS.
- Sandin, B. 1985. "Notes on the Sian (Sihan) of Belaga". *The Sarawak Museum Journal*. XXXIV: 55, Disember, 67-76.
- Sandin, B. 1977. *Gawai Burong: The chants and celebrations of the Iban bird festival*. Edited with an introduction by C. A. Sather. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.

- Sather, C. 2001. *Seeds of play, words of power: An ethnographic study of Iban shamanic chants*. Tun Jugah Foundation jointly with the Borneo Research Council. The Borneo Classic Series, Vol. 5.
- Scharer, H. 1963. *Ngaju religion: the conception of god among a South Borneo people*. Terj. oleh R. Needham. The Hague: Nijhoff. Buku asal berjudul *Der Totenkult der Ngadju Dajak in Sud-Borneo* (1966). Buku dua jilid membekalkan teks yang menyeluruh tentang *basa sangiang*.
- Sri Kuhnt-Saptodewo. 1993. *Zum Seelengeleit bei den Ngaju am Kahayan. Auswertung eines Sakratextes zur Manarung-Zeremonie beim Totenfest*. Munchen: Akademischer Verlag.
- Sri Kuhnt-Saptodewo, J. 1999. A bridge to the upper world: Sacred language of the Ngaju. *Borneo Research Bulletin*, 30: 13-27.
- Urquhart, I. A. N. (1955) "Some interior dialects". *The Sarawak Museum Journal*, VI: 5/20, Julai, 193-204.
- Wikipedia the free encyclopedia*. <http://en.wikipedia.org/wiki/Folklore> (18/9/2016)
- Wheelock, W. T. 1982. The problem of ritual language: From information to situation. *Journal of the American Academy of Religion* (1), 49-72.